
La conciencia del penitente

The Penitent's Moral Conscience

RECIBIDO: 23 DE AGOSTO DE 2017 / ACEPTADO: 5 DE OCTUBRE DE 2017

Ángel RODRÍGUEZ LUÑO

Pontificia Università della Santa Croce. Facoltà di Teologia
Roma, Italia
ID ORCID 0000-0003-2712-6423
aro195185@gmail.com

Resumen: El artículo quiere ilustrar el significado y papel de la conciencia moral en una ética elaborada desde el punto de vista de la primera persona. A la luz de la distinción entre el ejercicio directo y el ejercicio reflejo de la razón práctica, la conciencia se ha de colocar en el ámbito del ejercicio reflejo y, por tanto, tiene un papel importante pero derivado. En la percepción directa del bien desempeña un papel fundamental la concepción del bien humano global que se tenga, en cuanto principio de ordenación de los bienes y actividades y, consiguientemente, de los criterios con que las virtudes los regulan.

Palabras clave: Conciencia moral, Sacramento de la penitencia, Razón práctica.

Abstract: This article aims at showing the meaning and role of moral conscience in an ethical system based on the first person perspective. In light of the distinction between direct exercise and reflex exercise of practical reason, conscience should be placed in the sphere of reflex exercise and, therefore, adopts an important yet derivative role. In the direct perception of good, the understanding of the global human good plays a fundamental role as a principle that orders goods, activities, and the criteria with which virtues regulate them.

Keywords: Moral Conscience, Sacrament of Penance, Practical Reason.

1. INTRODUCCIÓN

Son varias las razones por las que la conciencia moral es un tema complicado. En primer lugar, una cosa es la conciencia de la que hablan algunos libros de teología, y otra algo distinta es la que un sacerdote se encuentra en el confesionario. Luego habría que tener en cuenta que de la conciencia moral se habla en diferentes sentidos, entre los que cabe señalar principalmente la conciencia actual y la conciencia habitual. La primera es el juicio acerca de la moralidad de una acción que hemos realizado o que vamos a realizar, mientras que la segunda viene a ser el más profundo y sincero sentir moral de la persona, ámbito íntimo en el que frecuentemente resuena la voz de Dios¹.

En tercer lugar, es muy importante el contexto ético en el que se habla de la conciencia: en una ética elaborada desde el punto de vista de la tercera persona, es decir, en una ética legalista, la conciencia es un concepto central; en una ética elaborada desde el punto de vista de la primera persona, esto es, en una ética de la virtud, tiene un papel más secundario, puesto que queda englobada en una teoría general de la razón práctica, en la que la conciencia es sólo un momento particular.

Finalmente, en el planteamiento característico de la ética de la tercera persona la conciencia tiene una posición inestable, que oscila entre ser «una aplicación servil de un patrón externo y uniforme», o ser en cambio «un juzgar desde sí mismo y autónomamente»² cada caso concreto. Esta segunda parte de la alternativa suele prevalecer, dando lugar a los problemas doctrinales mencionados en el capítulo II de la encíclica *Veritatis splendor*. Como es sabido, la gran encíclica moral de san Juan Pablo II rechaza la tesis de un «doble estatuto» de la verdad moral, por el cual «teniendo en cuenta las circunstancias y la situación, podría establecer legítimamente unas *excepciones a la regla general* y permitir así la realización práctica, con buena conciencia, de lo que está calificado por la ley moral como intrínsecamente malo»³.

No son objeto directo de este trabajo estos problemas, sobre los que en la actualidad se ha vuelto a iniciar un encendido debate. Siendo sacerdote a la

¹ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual* «*Gaudium et spes*», 7-XII-1965, n. 16.

² Cfr. CRUZ PRADOS, A., *Deseo y verificación. La estructura fundamental de la ética*, Pamplona: Eunsa, 2015, 37.

³ SAN JUAN PABLO II, Enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, n. 56.

vez que teólogo, la frecuente administración del Sacramento de la Penitencia me hace ver la conciencia del penitente como mi principal aliada, y me resisto a adoptar una actitud hostil ante el concepto de conciencia. Sin embargo, poner de manifiesto los límites del planteamiento propio de la ética de la tercera persona puede ser útil tanto para la teoría como para la práctica, y por eso nuestra reflexión se centrará sobre este punto.

2. UN EJEMPLO DE LA VIDA REAL

Lo más sencillo es partir de un ejemplo real. Hace más de treinta años, una señora ya entrada en años deseaba hablar con un sacerdote. Con bastantes lágrimas contó lo siguiente. Ella y su marido, cuando se casaron, vivieron con el propósito de alcanzar una buena posición económica y de ascender en la escala profesional y social. Trabajaron muchísimo, se privaron de tiempos para el descanso, la cultura, el teatro, etc., y tuvieron un solo hijo. No dijo que la escasa descendencia se debiese a haber seguido un comportamiento inmoral en el matrimonio. La impresión era que fundamentalmente tenían la cabeza puesta en otras cosas. Cuando su hijo acabó la carrera universitaria, y aprobó una buena oposición, le regalaron una moto, con la que un día se estrelló y murió. A la muerte del hijo siguió un grave conflicto entre marido y mujer, porque cada uno atribuía al otro la responsabilidad de haberle hecho el regalo que resultó fatal.

Pero lo que hizo entrar en crisis a esta mujer era el pensamiento de haberse equivocado en el rumbo que había dado a su vida. Ahora ella y su marido estaban solos, sin hijos y sin nietos, se habían privado de periodos de descanso, no habían cultivado su afición a la lectura y al teatro, y al final lo único que habían conseguido, además de aportar valor económico a la empresa en la que trabajaban, era tener una jubilación de unos cientos de euros más que sus compañeros de trabajo, que en cambio vivían felices rodeados por sus hijos y nietos, y que habían cultivado aficiones culturales que habían hecho de su vida algo mucho más pleno. Si volviese a ser joven, decía aquella mujer, plantearía mi vida de un modo muy diferente.

Y entonces formuló una pregunta que dio mucho que pensar. Dijo: los sacerdotes, ¿no podían ayudar a las chicas jóvenes recién casadas para que no cometan el mismo error que he cometido yo, y del que sólo me doy cuenta ahora, cuando ya es demasiado tarde para remediarlo? Y como la persona con la que hablaba era profesor de moral, añadió: ¿no podían ustedes escribir li-

bro que permitiesen a la gente joven separarse un poquito de las necesidades inmediatas, para pensar en el bien de la totalidad de su vida, de modo que no tengan que arrepentirse del tipo de vida elegido cuando ya son mayores y no se puede volver atrás?

La respuesta fue más o menos la siguiente: en esto tiene usted toda la razón, los libros de moral deberían enseñar a planear la propia vida de forma que cuando se llega a la madurez no haya que arrepentirse no digo de tal o cual acción concreta, porque los pequeños errores son inevitables, sino del rumbo que se ha dado globalmente a la propia existencia. Pero, por desgracia, si va a usted a una librería, los libros de moral que encontrará no servirán para que los jóvenes puedan orientar su vida satisfactoriamente. Los libros que verá contienen debates acerca de algunas normas éticas, manifiestos en favor de una moral que reconozca el valor central de la conciencia, que no puede limitarse a aplicar normas éticas generales, y otras cuestiones de este tipo que sirven para bien poco. Si en vez de leer un libro de moral habla usted con un sacerdote, es muy probable que le pregunte si cumplió o no un conjunto de normas, acerca de la vida matrimonial, por ejemplo, o bien que le pregunte si hizo siempre lo que su conciencia le decía. Si usted responde que sí, si responde que obró en buena fe, quizá el sacerdote no tenga nada más que decirle.

3. EJERCICIO DIRECTO Y EJERCICIO REFLEJO DE LA RAZÓN PRÁCTICA

Se hace necesaria una reflexión para tratar de entender lo que este ejemplo enseña.

Lo más evidente es que lo que está en primer lugar es la vida moral de las personas. En su juventud, esta mujer no deseaba ser desgraciada. Su vida tenía, como la de todos nosotros, un motor, que era el deseo natural de ser feliz, de vivir una vida llena de bien y de satisfacción. Como era practicante, esa vida plena comprendía el deseo de vivir cerca del Señor y de contar siempre con la ayuda de la gracia. Ese deseo fundamental se debe ir concretando día a día en finalidades alcanzables, y para ello es necesario que la inteligencia se meta en el dinamismo del deseo para ir encontrando modos concretos de realizarlo. A la inteligencia que busca medios para realizar de modo concreto y progresivo lo que se desea se la llama razón práctica, y a la virtud que la perfecciona para encontrar y llevar a la práctica los medios que permiten ir haciendo realidad los deseos más profundos se la llama prudencia.

Las operaciones que acabamos de describir, es decir, la presencia de un deseo que es como el motor de un automóvil, y las indicaciones de la prudencia que son como el volante con el que se dirige hacia un lado o hacia otro el movimiento que el motor da al vehículo, constituyen lo que Cayetano llama, en su Comentario a la Suma Teológica, *ratio practica in actu exercito*, ejercicio directo y espontáneo de la razón práctica⁴.

El ejercicio directo de la razón práctica es la actividad por la que la inteligencia, interactuando con la voluntad y las tendencias (los deseos), organiza, proyecta y ordena la acción, la conducta y la vida; acción, conducta y vida que son morales precisamente porque son proyectadas por la inteligencia y por la voluntad libre, y no por el instinto o por alguna necesidad interna o externa. La función de la razón práctica no es conocer las cosas, sino dirigir la acción y la vida. Y puede dirigir eficazmente porque su punto de partida no es un juicio, sino el deseo de un fin y, en último término, el deseo natural de la felicidad o plenitud del bien. La actividad directa y espontánea de la razón práctica consiste en proponerse fines, y en buscar y elegir los medios idóneos para realizarlos. El ejercicio directo de la razón práctica en su conjunto constituye la experiencia moral.

La inteligencia humana reflexiona sobre sus propios actos, también sobre su actividad práctica. Es lo que Cayetano llama consideración de la razón práctica *in actu signato*, consideración refleja o reflexiva de la actividad de la razón práctica. Con la reflexión de la inteligencia sobre su propia actividad directiva de la acción y de la vida intentamos comprender, mejorar y, si es el caso, corregir el ejercicio directo. Podemos reflexionar sobre el modo en que hemos vivido, tratando de dar una formulación a los motivos por los que hemos actuado así, podemos darnos cuenta de la razón por la que el modo en que hemos vivido no ha sido el más acertado para lograr la felicidad que buscábamos, podemos pensar que si volviésemos a ser jóvenes proyectaríamos nuestra vida de un modo completamente diferente, etc.

La reflexión de la inteligencia sobre su actividad práctica se puede realizar en dos niveles diferentes: un primer nivel común, del que la narración y valoración que aquella mujer hizo de su vida es un buen ejemplo. En este ni-

⁴ CAYETANO, *Comentario a la «Summa Theologiae»*, I-II, q. 58, a. 5, com. VIII. El comentario de Cayetano está publicado en la edición leonina de la *Summa Theologiae*, Typographia Polyglotta S. C. De propaganda Fide, Roma, 1891. Destaca el valor y alcance de esta distinción, bajo diversos puntos de vista, RHONHEIMER, M., *Ley natural y razón práctica*, Pamplona: Eunsa, 2000.

vel de reflexión sobre la práctica se sitúa la conciencia moral actual. El segundo nivel es la reflexión científica, sistemática y ordenada, que es el nivel de la ciencia moral, filosófica y teológica, que es lo que yo estoy haciendo en este momento⁵.

Cayetano advierte que es importante no confundir el ejercicio directo de la razón práctica con la reflexión acerca de ella. Puesto que el nivel reflexivo es el más inmediatamente accesible, es fácil caer en la confusión de atribuir las modalidades propias del nivel reflexivo al nivel del ejercicio directo. Me voy a referir a un solo aspecto del problema.

En su ejercicio directo, la razón práctica interactúa siempre con el deseo. Además, posee naturalmente, junto al primer principio, otros principios prácticos fundamentales. Éstos son criterios generales de regulación racional de los bienes que manejamos y de las actividades que realizamos (para la mujer de que estamos hablando, el trabajo, los hijos, las aficiones culturales, etc.). A estos criterios generales de regulación racional la ética los llama virtudes morales, las cuales no son sólo hábitos que fijan los apetitos en fines rectos (justicia, templanza, etc.), sino también los fines mismos (justicia, templanza, etc.) que determinan lo que en la actuación del apetito es bueno o malo⁶. Dicho en otros términos: las virtudes morales, además de una dimensión afectiva y dispositiva, tienen también e inseparablemente una dimensión intelectual⁷. Las virtudes son los principios fundamentales de la racionalidad moral, conocidos por la inteligencia práctica y a la vez impresos en las tendencias del hombre virtuoso.

Cuando se pasa, en cambio, al nivel reflexivo (inteligencia *in actu signato*), la regulación racional de los bienes se expresa y se enseña mediante preceptos o normas, y su urgencia y valor a veces se experimenta en la conciencia moral bajo la forma de obligación, de prohibición, o de permisión. Pero tanto las normas como el deber son realidades derivadas, propias del saber moral que se constituye mediante la reflexión sobre la actividad directa de la razón

⁵ Cfr. RODRÍGUEZ LUÑO, Á., «Experiencia moral y ética filosófica», en IBÁÑEZ MARTÍN, J. A. (ed.), *Realidad e irrealdad. Estudios en homenaje al Profesor Millán-Puelles*, Madrid: Rialp, 2001, 155-170. Publicado posteriormente en RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *Cultura política y conciencia cristiana: ensayos de ética política*, Madrid: Rialp, 2007.

⁶ Nos permitimos enviar al lector interesado en un estudio más amplio de las virtudes como fines a nuestro trabajo *La scelta etica. Il rapporto tra libertà e virtù*, Milano: Ares, 1988.

⁷ La denominación de estas tres dimensiones la tomamos de ANNAS, J., *The Morality of Happiness*, Oxford: Oxford University Press, 1993, cap. II, aunque en realidad la misma idea, expresada con otras palabras, se encuentra en muchos otros autores.

práctica. Son conceptos absolutamente necesarios para la ética y para la transmisión del saber moral, pero no son realidades morales primarias. Tanto las normas cuanto el deber son expresión de las virtudes y están en función de la vida según las virtudes, y no viceversa⁸.

Si se invierte la relación entre el plano del ejercicio directo de la razón práctica y el de la reflexión sobre él, surgen muchos inconvenientes, tanto para la comprensión de la vida moral por parte del hombre común como para su comprensión filosófica y teológica. De la mencionada inversión se sigue, por ejemplo, la primacía práctica de la constricción (la obligación, la prohibición, la permisión) sobre la atracción (la finalidad, la virtud), primacía que desarrollada en todas sus consecuencias se hace ininteligible e inaceptable. En la vida moral el «No» tiene su fundamento y se ordena a un «Sí». Lo primario es guiar la tendencia hacia su verdadero objeto, y sólo en función de ello hay que apartarla de lo que aparece como su objeto sin serlo realmente. De poco sirvió a la mujer de nuestro ejemplo saber que lo que hizo le era permitido por su conciencia. Lo que en realidad necesitaba era conocer cuál era el tipo concreto de vida que correspondía a lo que en el fondo deseaba, un tipo de vida del que no tendría que arrepentirse al llegar a la madurez.

Lo que acabamos de decir tiene amplias repercusiones en las actitudes morales del hombre común. Si se concede la primacía a la atracción, se puede ver la moral como la guía para proyectar y elegir los medios que consienten de realizar una vida buena, y no como un conjunto de normas que obstaculizan la realización de lo que interesa. Si en cambio se concede la primacía a la constricción, se distingue entre el ámbito de lo mandado y de lo prohibido, y el ámbito de la vida que no es cubierto por las normas preceptivas y prohibitivas, que será visto como el ámbito «libre». De ahí surge la tendencia a ampliar el ámbito «libre» y a restringir, también mediante excepciones y otros expedientes, el de lo mandado y lo prohibido. La mujer de nuestra historia seguramente se confesó muchas veces, pero los que la atendieron fijaron su atención solamente en si hacía lo que era obligatorio y evitaba lo que estaba prohibido, pero no la hicieron reflexionar sobre los criterios con los que estaba gobernando su vida. Quizá pensaron que eso era el área de su legítima li-

⁸ Las normas tienen la finalidad de llevarnos a adquirir las virtudes. No se puede decir, sin embargo, que la finalidad de las virtudes es facilitarnos cumplir las normas, aunque es verdad que el virtuoso cumple las normas con facilidad. Hemos tratado con más detalle la relación entre las virtudes y las normas en RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *Ética general*, 6ª ed., Pamplona: Eunsa, 2010, cap. VIII.

bertad, y es verdad, pero lo que no es verdad es que la moral sea algo externo a la legítima libertad. La moral no es coacción ni límite de la libertad, es su intrínseca dirección, y por eso es verdad que donde hay libertad hay moral, y no es verdad en cambio que la libertad empieza allí donde acaba la moral.

4. EXPERIENCIA MORAL Y ÉTICA

Vale la pena detenerse sobre este último punto. El saber moral, si está rectamente planteado y desarrollado, no es una instancia externa y general que se impone desde fuera a la persona, sino una reflexión ordenada y orgánica sobre el autogobierno de la libertad.

El saber moral tiene una estructura reflexiva. Primero viene la vida moral, después el saber moral como reflexión sobre la experiencia moral. Pensemos en la mujer del ejemplo. Ella, como también nosotros, pensó muchas veces qué le convenía hacer, trazó sus planes, proyectó su vida, decidió casarse, pensó que le convenía entregarse de lleno al trabajo, consideró que no era importante tener más hijos, etc. Con el paso del tiempo, ella misma, y no alguien desde fuera, se dio cuenta de que se había equivocado, y comenzó a decirse a sí misma que, si fuese posible volver atrás, daría a la propia vida un rumbo bastante diferente.

La experiencia del arrepentimiento hizo ver a aquella mujer que hubiera sido muy bueno que alguien la hubiera ayudado a reflexionar sobre los razonamientos interiores que precedieron y prepararon sus decisiones. Ello le hubiera permitido controlarlos críticamente en todos sus pasos, descubrir los errores que se introdujeron en ellos y la llevaron a equivocarse. La ayuda que esta mujer no tuvo se la debería haber dado el saber moral, la ética.

La ética, en efecto, no es otra cosa que una reflexión que trata de objetivar nuestras deliberaciones interiores, examinándolas con la mayor objetividad posible, controlando críticamente nuestras inferencias, valorando las experiencias pasadas y tratando de prever las consecuencias que un determinado comportamiento puede tener para nosotros y para los que nos rodean. La ética es, por tanto, una reflexión que nace en el ámbito de la experiencia moral de un sujeto libre, revisa críticamente las deliberaciones, juicios y decisiones que todos tomamos, y sus hallazgos se *proponen* a la misma experiencia moral de la que han surgido. Digo que se *proponen*, y no que se *imponen*, porque la reflexión ética no tiene otra fuerza que la de la evidencia mayor o menor de lo que nos dice acerca de nuestro bien.

Las certezas que la experiencia de la vida nos ha permitido adquirir con el paso de los siglos se pueden enseñar a otros. La enseñanza moral, que es cuestión muy delicada, está en el plano de la reflexión de la razón práctica sobre sí misma, y muchas veces consiste en enseñar normas morales, obligaciones y prohibiciones. No es fácil enseñar a un niño pequeño a comportarse bien de un modo diferente: lo más sencillo es decirle que «hay que hacer esto» y que «nunca se debe hacer aquello». Pero no se debe olvidar cuál es el estatuto y el origen del saber que se transmite, así como tampoco conviene olvidar los límites de lo que se transmite de esa manera simplificada.

El lenguaje típicamente teológico, que con razón recurre a nociones como ley de Dios, pecado como ofensa a Dios, etc. puede crear confusión si no se usa debidamente. Dos cosas podríamos tener en cuenta. La primera es la estructura de la parte moral de la *Suma Teológica*. Al tratado sobre el fin último siguen los amplios tratados sobre los actos humanos, las pasiones y los hábitos, virtudes, vicios y pecados. Sólo después, cuando en realidad todo está resuelto, se introduce un tratado breve sobre la ley. La segunda es la siguiente observación de santo Tomás, «no recibe Dios ofensa de nosotros sino por obrar contra nuestro bien»⁹. Es nuestro bien lo que en último término está en juego, y no la obediencia a una obligación o a una prohibición.

Esto es particularmente importante cuando el contexto social no ayuda. Si una persona se equivoca, y entra en dirección contraria en una carretera de dirección única, verá que todos los automóviles le vienen de frente, y se dará cuenta de que ha cometido un error que hay que remediar cuanto antes, si no quiere jugarse la vida. Pero si los que se equivocan son diez automóviles, cuyos conductores ven venir de frente seis automóviles, puede surgir la duda acerca de quién es el que ha cometido un error. ¿Se han equivocado los que van o los que vienen? ¿No será que las señales de la carretera están equivocadas? En este caso hay que buscar puntos de referencia más fundamentales, y el punto fundamental es saber dónde está la ciudad a la que nos dirigimos: ¿está en la dirección en que vamos o está detrás de nosotros y nos estamos alejando cada vez más de ella? Hay que adentrarse en los fundamentos y en la génesis del saber moral, habrá que revisar también la calidad y la exactitud de nuestra enseñanza, para que se pueda entender que si no se respetan ciertas pautas de conducta se acabará por no lograr lo que en el fondo se quiere, como

⁹ «Non enim Deus a nobis offenditur nisi ex eo quod contra nostrum bonum agimus» (*Summa contra Gentes*, III, 122).

le sucedió a la mujer de la que se ha hablado al inicio. Lo que desde luego no es una solución es decir que cada automovilista vaya por donde le parezca, que es lo que se viene a decir cuando se afrontan con superficialidad ciertos problemas difíciles.

Cuando se afirma que la conciencia moral juzga las acciones aplicando la ciencia moral no se está diciendo que la conciencia se limita a aplicar servilmente un patrón externo y uniforme. En primer lugar, porque en muchos casos la acción que se va a realizar ha sido encontrada por la actuación conjunta de la prudencia y de las virtudes morales, y como tal goza de una evidencia moral tal que hace innecesario el recurso reflexivo a la conciencia. Y en todo caso porque el saber moral no es externo ni abstracto, sino que es el resultado del control crítico de las deliberaciones y razonamientos prácticos que tantas veces realizamos. Naturalmente esto exige que el saber moral se presente en un cierto modo, sin limitarnos a decir a los penitentes que la norma enseñada por la Iglesia es tal o cual y que a ella hay que atenerse.

5. LA VERDAD PRÁCTICA

Lo que conviene hacer en cada caso es dictaminado por la virtud de la prudencia. Santo Tomás explica que la verdad alcanzada por la prudencia, que llama verdad práctica, «se toma en sentido distinto que la verdad del entendimiento especulativo [...]. La verdad del entendimiento especulativo se obtiene por la conformidad del entendimiento con la cosa conocida; y como el entendimiento no puede conformarse infaliblemente con las cosas contingentes, sino tan sólo con las necesarias, por eso ningún hábito especulativo de las cosas contingentes es virtud intelectual, sino que ésta versa únicamente sobre lo necesario. En cambio, la verdad del entendimiento práctico se obtiene por la conformidad con el apetito recto»¹⁰.

La verdad práctica se alcanza mediante el concurso del apetito recto, asegurado por la virtud moral, y de la inteligencia práctica perfeccionada por la prudencia. Si no se parte de un deseo recto, no se llegará a una acción acertada. Pero se requiere también que la inteligencia práctica sepa valorar adecuadamente todas las circunstancias y particularidades del caso, para poder dictaminar con verdad la acción que aquí y ahora realiza el deseo recto. Se hace necesario ser capaz de advertir los límites propios de la formulación simplifi-

¹⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 57, a. 5, ad 3.

cada de las normas morales, como, por ejemplo, cuando se dice «no mentirás». La exigencia es clara, pero no es tan claro que siempre y en todo caso una palabra que no concuerda con el propio pensamiento sea una mentira. Habría que tener en cuenta además la doctrina clásica sobre la epiqueya¹¹, así como lo que Francisco Suárez llamaba «*mutatio materiae*»¹², o la posibilidad, señalada por san Alfonso María de Ligorio, de que «*actio possit ex circumstantiis a malitia denudari*»¹³. Se trata de cuestiones complicadas que el confesor no puede desconocer, y sobre las que he publicado algunos estudios que se pueden consultar libremente en internet¹⁴.

Quisiera referirme por último a los errores prácticos, que generalmente llamamos conciencia errónea, que alguna vez encontramos al administrar el Sacramento de la Penitencia. Una de las funciones del confesor es corregir los errores. Si el penitente piensa que ha cometido un pecado cuando ha hecho algo que en realidad es bueno, se le debe corregir siempre. Si piensa que ha hecho algo bueno cuando en realidad ha cometido un pecado, generalmente se le debe corregir, aunque hay algunos casos en que no convendrá corregir. Se trata de penitentes que obran en buena fe, con ignorancia inculpable, y que se encuentran en una situación tal que la corrección sólo podría obtener el efecto de hacerles pasar de un pecado material a un pecado formal, sin que haya razones de bien común o de grave escándalo que obliguen a corregir el error¹⁵. Pero no olvidemos el ejemplo que hemos puesto al inicio de estas reflexiones. Si una persona toma una línea de conducta capaz de arruinarle la existencia, bien poco consuelo es pensar que ha obrado de buena fe.

Por otra parte, obrar de buena fe presupone que la propia conciencia es invenciblemente errónea, y una persona tiene un error invencible sólo cuando el error permanece después de haber utilizado todos los medios de autocorrección de que su inteligencia y su corazón disponen aquí y ahora. En materias muy importantes, en las que hay pronunciamientos claros del Magisterio de la Iglesia, es muy difícil que se dé un error invencible. Recordemos el ejem-

¹¹ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, q. 120, aa. 1-2.

¹² SUÁREZ, F., *De Legibus*, lib. II, cap. 16, ed. Corpus Hispanorum De Pace, vol. IV, Madrid: CSIC, 1973, 87 y 90.

¹³ SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *Theologia Moralís*, lib. I, tract. II, cap. IV, III, n. 201; editio nova cura et studio L. Gaudé, Romae: Typographia Vaticana, 1905, vol. I, 182.

¹⁴ Ver: http://www.eticaepolitica.net/eticafondamentale/ar_l_epicheia1%5Bit%5D.htm y http://www.eticaepolitica.net/eticafondamentale/ar_l_epicheia2%5Bit%5D.htm.

¹⁵ Cfr. SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *Pratica del confessore*, Frigento (AV): Casa Mariana, 1987, nn. 8-9, 11-14.

plo de la carretera de dirección única: si muchos automóviles vienen en sentido contrario, aunque sean varios los que se mueven en mi misma dirección, alguna duda debería surgir, y la duda lleva a poner los medios disponibles para salir de ella.

Se trata, en definitiva, de cuestiones muy delicadas, que pertenecen al arte de formar las conciencias, pero que no deberían utilizarse como expedientes para resolver teóricamente problemas normativos. El que alguien pueda pensar invenciblemente que lo rojo es verde, es un argumento que no puede utilizarse para establecer teóricamente si el semáforo rojo y el verde imponen al automovilista un comportamiento diferente. El Papa Francisco ha exhortado más de una vez a acoger y a acompañar a quienes se acercan a los sacerdotes, manteniendo a la vez la integridad de la doctrina moral¹⁶. Añado yo que la pericia del confesor llevará a advertir que cada hombre no es una simple parte de una totalidad general, sino que tiene una singularidad irrepetible que le hace persona; pero verá a la vez que el individuo se hace persona en cuanto libremente afirma en sí la esencia de la humanidad en la que él mismo está comprometido. La persona tiene dentro de sí la universalidad, y por eso es dignidad que merece respeto¹⁷.

¹⁶ «Dado que en la misma ley no hay gradualidad (cfr. *Familiaris consortio*, 34), este discernimiento no podrá jamás prescindir de las exigencias de verdad y de caridad del Evangelio propuesto por la Iglesia. Para que esto suceda, deben garantizarse las condiciones necesarias de humildad, reserva, amor a la Iglesia y a su enseñanza, en la búsqueda sincera de la voluntad de Dios y con el deseo de alcanzar una respuesta a ella más perfecta. Estas actitudes son fundamentales para evitar el grave riesgo de mensajes equivocados, como la idea de que algún sacerdote puede conceder rápidamente “excepciones”, o de que existen personas que pueden obtener privilegios sacramentales a cambio de favores. Cuando se encuentra una persona responsable y discreta, que no pretende poner sus deseos por encima del bien común de la Iglesia, con un pastor que sabe reconocer la seriedad del asunto que tiene entre manos, se evita el riesgo de que un determinado discernimiento lleve a pensar que la Iglesia sostiene una doble moral» (FRANCISCO, *Exhortación Apostólica post-sinodal «Amoris laetitia»*, 19-III-2016, n. 300).

¹⁷ Cfr. PAREYSON, L., *Esistenza e persona*, Genova: Il Melangolo, 1985, 174-179.

Bibliografía

- ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, SAN, *Pratica del confessore*, Frigento (AV): Casa Mariana, 1987.
- ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, SAN, *Theologia Moralis*, editio nova cura et studio L. Gaudé, Romae: Typographia Vaticana, 1905.
- ANNAS, J., *The Morality of Happiness*, Oxford: Oxford University Press, 1993.
- CAYETANO, *Comentario a la «Summa Theologiae»*, I-II, en *Summa Theologiae*, Roma: Typographia Polyglotta S. C. De propaganda Fide, 1891.
- CRUZ PRADOS, A., *Deseo y verificación. La estructura fundamental de la ética*, Pamplona: Eunsa, 2015.
- FRANCISCO, *Exhortación Apostólica post-sinodal «Amoris laetitia»*, 19-III-2016.
- JUAN PABLO II, SAN, *Enc. Veritatis splendor*, 6-VIII-1993.
- PAREYSON, L., *Esistenza e persona*, Genova: Il Melangolo, 1985.
- RHONHEIMER, M., *Ley natural y razón práctica*, Pamplona: Eunsa, 2000.
- RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *La scelta etica. Il rapporto tra libertà e virtù*, Milano: Ares, 1988.
- RODRÍGUEZ LUÑO, Á., «Experiencia moral y ética filosófica», en IBÁÑEZ MARTÍN, J. A. (ed.), *Realidad e irrealidad. Estudios en homenaje al Profesor Millán-Puelles*, Madrid: Rialp, 2001.
- RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *Cultura política y conciencia cristiana: ensayos de ética política*, Madrid: Rialp, 2007.
- RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *Ética general*, 6ª ed., Pamplona: Eunsa, 2010.
- RODRÍGUEZ LUÑO, Á., http://www.eticaepolitica.net/eticafondamentale/arl_epicheia1%5Bit%5D.htm.
- RODRÍGUEZ LUÑO, Á., http://www.eticaepolitica.net/eticafondamentale/arl_epicheia2%5Bit%5D.htm.
- SUÁREZ, F., *De Legibus*, ed. Corpus Hispanorum De Pace, vol. IV, Madrid: CSIC, 1973.

